LA POSITION DU LAISSÉ-POUR-COMPTE

Un entretien avec
Saidiya V. Hartman,
réalisée par
Frank B. Wilderson, III

ILL WILL EDITIONS • ill-will-editions.tumblr.com

LA POSITION DU LAISSÉ-POUR-COMPTE

Un entretien avec Saidiya V. Hartman
Réalisée par Frank B. Wilderson, III

Traduit par Yannick Blec

Texte originale: “Position of the Unthought”, *Qui Parle,* Vol. 13, No. 2 (Spring/Summer 2003), pp. 183-201.

Merci à Yannick Blec pour sa traduction.

Zine par Ill Will Editions, Juin 2016.

ill-will-editions.tumblr.com
illwill@riseup.net

LA POSITION DU LAISSÉ-POUR-COMPTE

Un entretien avec Saidiya V. Hartman, réalisée par Frank B. Wilderson, III

Traduit par Yannick Blec

Frank B. Wilderson, III – L'une des premières choses que je tiens à dire, c'est que je vous suis très reconnaissant d'avoir écrit *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. Je voudrais en dire un peu plus sur le sens que ce livre a pour moi en tant qu'étudiant noir en master et en tant que personne prise dans la machine mais qui n'en fait pas partie. Car, en général, lorsqu'on lit l'œuvre d'un intellectuel noir – si l'on est soi-même un intellectuel noir ou un étudiant noir – on se prépare à être déçu, ou alors cette déception vient pendant la lecture. Et c'est un sentiment qui n'apparait pas à la lecture de votre livre.

Ce que je veux dire, c'est que souvent dans la pensée noire, les gens se détachent (consciemment ou inconsciemment) de la force et de la terreur qu'apportent leurs preuves, afin de proposer une sorte de solution cohérente et optimiste aux choses. Votre livre, en s'intéressant à ces scènes de sujétion qui se déroulent pendant l'esclavage, refuse de faire cela. Et de façon tout aussi importante, il ne permet pas au lecteur de penser qu'il y a eu une cassure assez radicale pour repositionner le corps noir après le Jubilé, c'est-à-dire l'abolition de l'esclavage.[1] *Cela* est une prise de position formidable, et courageuse aussi. Et je pense que ce qui est important, surtout, c'est qu'elle corrobore l'expérience des personnes noires ordinaires aujourd'hui, et celle de personnes noires un peu moins ordinaires, comme vous et moi, qui sont dans le monde universitaire [*rires*].

Mais le livre fait aussi autre chose, et je veux en parler sur un plan méthodologique et analytique. Si l'on pense aux registres de

subjectivité comme étant des intérêts préconscients, une identité ou des identifications inconscients, et comme étant une question de positionnement, alors une grande part du travail effectué dans les sciences sociales s'organise autour des intérêts préconscients. Il présuppose un sujet qui consent, et comme vous l'avez dit, un sujet d'exploitation, que vous repositionnez comme étant un sujet d'accumulation.[2] Quand ce genre de science sociale considère la question du positionnement – si et quand elle le fait– elle suppose qu'elle peut le faire d'une manière qui exclut le concept de race. C'est la meilleure partie de cet ouvrage. La partie la plus pessimiste est une sorte de multiculturalisme qui suppose que nous avons tous des identités analogues qui peuvent être mises dans un même panier d'histoires, et que ce panier d'histoires peut mener à des intérêts semblables.

Pour moi, ce que vous avez fait dans ce livre est de chercher la petite bête. En d'autres termes, ce n'est pas un livre qui fait l'apologie d'un Afro-centrisme essentiel qui pourrait être capturé par le discours multiculturel. Et pourtant, ce n'est pas un livre qui reste à la surface d'un intérêt préconscient ; ce que font nombre de sciences sociales et de travaux d'histoire. Au lieu de cela, il demande une que le concept de race soit adopté de façon radicale pour toute analyse du positionnement. Donc. Pourquoi ne parlerions nous pas de cela ?

Saidiya V. Hartman – Eh bien ! Il y a fort à dire, et un certain nombre de choses me viennent à l'esprit. Je crois que pour moi, le livre est sur le problème de la création d'un récit de l'esclave en tant que sujet, et en termes de positionnement, il pose la question « À qui ce récit rend-il des droits et permet-il d'exister ? ». C'est en ce sens que la question de l'identification emphatique est fondamentale pour moi. Car il me semble simplement que toute tentative pour intégrer l'esclave dans un récit, résultait finalement à son oblitération, que ce soit un récit gauchiste de pouvoir politique – l'esclave se retrouvant à prendre la place de quelqu'un d'autre, et ensuite à devenir un acteur politique – ou il s'agissait d'être capable de dévoiler l'humanité de l'esclave, en fait, en se retrouvant soi-même à sa place.

De plusieurs façons, ce que j'essayais de faire en tant qu'historien culturel, était de narrer une certaine impossibilité, de mettre en évidence ces pratiques qui montrent les limites de la plupart des récits disponibles pour expliquer la position de l'esclave. D'un côté, l'esclave est le fondement de l'ordre national, et, de l'autre, il occupe la position du laissé-pour-compte. Par conséquent, que signifie essayer de faire que cette position soit visible sans en faire un

lieu de valeur positive, sans essayer de remplir le vide ? Tant de notre vocabulaire, de notre imaginaire et de nos désirs politiques sont implicitement intégrationnistes, même lorsque nous imaginons que nos revendications sont radicales. Cela nous amène à la deuxième partie du livre – qui dit que, en fin de compte, l'objet métanarratif tend toujours vers une intégration dans le projet national, et, en particulier quand ce projet est en crise, les Noirs sont appelés pour le réaffirmer.

Donc certainement, cela va plus loin que le désir d'inclusion dans le spectre limité des possibilités que le projet national offre. Qu'est-ce que ce langage – ce langage donné de la liberté – permet ? Et une fois que vous avez pris conscience de ses limites et que vous voyez qu'il est inexorablement inclus dans certaines notions du sujet et de la sujétion, eh bien ce langage de la liberté ne devient plus celui qui sort l'esclave de son ancienne condition, mais le site de la réélaboration de cette condition, plutôt que de sa transformation.

F.W. – C'est l'une des raisons pour lesquelles votre livre a été qualifié de « pessimiste » par Anita Patterson.[3] Mais il est intéressant de voir qu'elle ne dit pas ce que j'ai dit quand nous avons commencé notre conversation, à savoir qu'il donne des droits et permet d'exister. Je suppose qu'elle est blanche – je n'en suis pas certain, mais c'est en tout cas ce que ses propos révèlent.

S.V.H. – Mais je pense qu'il y a une certaine idée cachée concernant les droits intégrationnistes que les sujets, variablement situés d'un côté ou de l'autre de la ligne de partage des couleurs, peuvent reprendre. Et ce projet est quelque chose que je considère comme obscène : essayer de transformer un récit de défaite en une occasion de célébrer, l'envie de regarder les ravages et la brutalité des quelques siècles précédents, mais de toujours trouver un moyen de se sentir bien soi-même. Ce n'est pas du tout mon projet, bien que je crois qu'en fait, c'est le projet d'un certain nombre de personnes. Malheureusement, le genre de révisionnisme de l'histoire sociale entrepris par beaucoup de gens de gauche dans les années 1970, qui essayaient de situer le pouvoir des groupes dominés, résulta dans des récits de célébration de l'opprimé.[4] À la fin, cela a déteint sur la fête, comme s'il y avait un espace que l'on pouvait bâtir quelque chose à partir de l'intimidant appareil d'état, afin d'exister hors de portée de ses griffes et de forger une forme d'autonomie. Mon projet est différent. Et en particulier, dans ce livre, l'une de mes polémiques cachées était l'argument contre la notion d'hégémonie, et la façon

dont cette notion a été reprise lorsqu'il s'agissait d'examiner le statut de l'esclave.

F.W. – C'est très intéressant car c'est une chose à laquelle je pense, surtout en ce qui concerne Gramsci. En effet, Anne Showstack Sassoon suggère que Gramsci sépare l'hégémonie en trois catégories : l'influence, le leadership et le consentement.[5] Peut-être pouvons-nous alors ramener la discussion à votre texte, en utilisant les exemples d'Harriet Jacobs,[6] une esclave, et John Rankin,[7] un blanc du nord, anti-esclavagiste, comme des exemples pour traiter de ce sujet. Ce qui est vraiment intéressant est le fait que dans votre chapitre « Séduction et ruses du pouvoir », non seulement vous expliquez comment le positionnement des femmes noires et des femmes blanches diffère, mais vous cherchez aussi à faire comprendre comment le fait d'être noir désarticule la notion de consentement, si nous devons penser à cette notion comme étant universelle. Vous écrivez : « [L]e fait d'être forcé de se soumettre à la volonté du maître en toute chose définit le malheur de l'esclavage » (*S*, 110). En d'autres termes, l'esclave femme est un objet possédé, accumulé et fongible ; c'est-à-dire qu'elle est ontologiquement différente de la femme blanche qui, en tant que domestique ou comme Engagée, peut être un sujet subordonné. Vous continuez en disant : « L'opportunité pour le non-consentement [en ce qui concerne les relations sexuelles dans ce cas] est requis pour établir le consentement, car le consentement est dénué de sens si le refus n'est pas une option… Le consentement est invraisemblable dans un contexte dans lequel la notion même de subjectivité est basée sur la négation de la volonté » (*S*, 111).

S.V.H. – Une fois encore, essayer de se mettre à la place de l'autre devient la possibilité même de la narration. Dans le chapitre « Un passage périlleux dans la vie d'une jeune fille esclave », la question concernant Jacobs est comment elle peut raconter son histoire d'une façon qui va solliciter son lectorat blanc quand elle doit effacer sa condition afin de leur rendre intelligible son récit. Je vois ce moment compliqué comme une sorte de vortex dans le récit de Jacobs, où, afin de se remodeler en tant que sujet emplie de désirs, elle doit renier la violence qui, par ailleurs dit-elle, définit sa position d'esclave : son statut en tant que chose et la négation de sa volonté personnelle. Dans un sens, elle doit mettre cela entre parenthèses afin de pouvoir nous raconter une histoire sur la sexualité qui fait sens dans le cadre de la domination blanche. Et je pense que c'est la raison pour laquelle quelqu'un comme Hortense Spillers soulève

la question de savoir si le genre et la sexualité sont applicables à la condition de la communauté captive ou non.[8]

C'était ma ligne directrice, cette impossibilité (ou tension) entre Jacobs en tant qu'agent et les conditions dans lesquelles elle se trouve traitée en tant qu'objet. C'est également quelque chose dont vous traitez dans vos travaux, cette existence dans un espace de mort, où la négation est la principale possibilité d'action du captif, que nous pensions à cela comme un refus radical des termes de l'ordre social ou comme du suicide ou de l'autodestruction, mais ce sont réellement les étreintes de la mort. À la fin, tout se concentre autour de ce paradoxe du pouvoir pour ceux qui sont dans ces circonstances extrêmes. Et en gros, il y a très peu de récits politiques qui peuvent expliquer cela.

F.W. – Et nous devons nous demander pourquoi. Bien sûr, dans mes propres travaux je ne dis pas que dans cette espace de négation qu'est le fait d'être noir il n'y a pas de vie. Nous sommes au contraire plein de vie. Mais cette vie n'est pas analogue à ces points de cohésion qui maintiennent l'unité de la société civile. En effet, dans la trajectoire de nos vies (à l'intérieur même de notre espace de mort civile) nous sommes contraints à réclamer, parfois individuellement, d'autres fois collectivement, la violence dont Fanon parle dans *Les damnés de la terre*, cette trajectoire qui, comme il le dit est « une écharde dans le cœur du monde »[9] et qui « expulse le colon du panorama »[10] Ainsi, cela ne nous aide ni politiquement ni psychologiquement d'essayer de trouver des façons par lesquelles la manière dont nous vivons soit analogue à celle du positionnement blanc, parce que, comme je pense que le suggère votre livre, les blancs acquièrent leur cohérence en sachant ce qu'ils ne sont pas. Il y a une très grande diversité du côté des blancs et de très grands conflits entre les hommes blancs et les femmes blanches, entre les Juifs et les gentils, et entre les classes aussi. Mais ce conflit, même dans son articulation, a une certaine solidarité. Et je pense que cette solidarité vient d'une proche ou lointaine relation vis-à-vis du corps noirs. Nous donnons à la nation sa cohérence car nous sommes sa face cachée.[11]

S.V.H. – C'est ce qui est si intéressant pour moi dans les travaux d'Achille Mbembe. La façon dont il pense à la position du sujet autrefois colonisé, parallèlement à l'esclave en tant que manière essentielle de définir cette situation. Il est essentiel, dit-il que l'esclave soit l'objet auquel tout peut être fait, dont la vie peut être détruite en toute impunité.[12]

F.W. – Et il suggère qu'être esclave signifie être sujet à une sorte d'appropriation complète, ce que vous appelez « une propriété de jouissance ». Votre ouvrage illustre la « myriade d'usages infâmes de la possession d'esclaves » et puis il démontre comment « il n'y avait pas de lien avec le fait d'être noir autre que l'utilisation du corps captif, le droit que se réservait le maître de l'occuper, car même le statut des noirs libres était modelé – et compromis – par l'existence de l'esclavage » (*S*, 24). Par conséquent, non seulement les personnes noires réduites en esclavage sont-elles formellement des propriétés, mais les noirs libres le sont aussi. On pourrait dire que la possibilité de devenir la propriété de quelqu'un est l'un des éléments essentiels qui sépare le fait d'être noir de celui d'être blanc. Mais ce qui est le plus intriguant dans vos arguments est la façon dont vous faite la démonstration du fait que non seulement l'interprétation scénique de l'esclave (danse, musique, etc.) est la propriété de la jouissance blanche, mais que (et c'est vraiment la clé) le plaisir que l'esclave se procure par ces/ses danses et ces/ses musiques est également la propriété de la jouissance blanche : les deux appartiennent aux Blancs.[13]

S.V.H. – Vous savez, alors que j'écrivais *Scenes of Subjection*, il y avait toute une série de livres sur la culture du XIXème siècle et sur les spectacles de ménestrels en particulier. Et il y avait un certain sens dans lequel le fait d'être noir était considéré comme transgressif ou comme une façon de remodeler l'être blanc, et il y avait toutes ces revendications radicales qui étaient faites à cause de cela.[14] Et je pensais : « Oh, non, c'est juste une extension des prérogatives du maître. ». Ça n'a aucune importance que vous fassiez le bien ou le mal, l'essentiel est que vous puissiez choisir de faire ce que vous souhaitez faire de ce corps noir. C'est pourquoi penser aux dynamiques du plaisir en termes de rapports matériels de l'esclavage était la clé pour moi.

F.W. – Oui, ça explique les choses. Un corps auquel vous pouvez faire ce que vous voulez. Dans votre discussion du corps comme étant la propriété de jouissance, ce que j'apprécie vraiment est quand vous parler de Rankin. Voilà quelqu'un – le prototype du progressiste blanc du XXème siècle – qui est contre l'esclavage et qui utilise ses capacités d'observation pour écrire dans le but de l'abolir, même à son frère qui est propriétaire d'esclaves. Il est dans le Sud, il regarde passer des esclaves tenus en fers, et il imagine que ces esclaves qui sont en train de se faire battre pourraient être lui-même

et sa famille. À travers ce processus, ça prend du sens pour lui. Son corps et les corps blancs des membres de sa famille se substituent aux corps de vrais esclaves noirs et, comme vous le montrez, le réel objet d'identification, l'esclave, disparaît.

S. V.H. – Je pense que ça mène aux questions, aux problèmes, aux crises éthiques fondamentales de l'Ouest, à savoir le statut de la différence et le statut de l'autre. C'est comme si afin d'en arriver à une reconnaissance d'une humanité commune, l'autre doit être assimilé, ce qui signifie dans ce cas, qu'il doit être complètement déplacé ou effacé : « C'est seulement si je peux me voir dans cette position-là que je peux comprendre la crise qu'elle implique ». C'est la logique des discours politiques et moraux que nous voyons tous les jours – le besoin de voir le sujet noir *innocent* être persécuté par un état raciste afin de voir le racisme de l'état raciste. Il vous faut être exemplaire dans votre bonté, au contraire d'…

F. W. – [*laughter*] Un négro révolté ! [*A nigga on the warpath*][15]

S. V.H. – Exactement ! Pour moi ce sont ces moment-là qui en disaient le plus – les moments de l'allié compatissant, qui en fait, d'une certaine façon, est tout aussi incapable de voir l'esclave que la personne qui l'exploite comme étant sa propriété. C'est ce que fait l'œuvre de Rankin, et je pense qu'elle montre comment, en fait, cette forme de violence était omniprésente.

F. W. –Vous avez pointé du doigt quelque chose dont on parle beaucoup aujourd'hui : la notion d'alliés. Ce que vous dites (et je suis vraiment content que quelque le dise enfin !) c'est que l'allié n'est pas une catégorie stable. Il y a une interdiction structurelle (plutôt qu'un simple refus capricieux) qui empêche les blancs d'être les alliés des noirs, qui est due à (et j'emprunte encore l'expression de Fanon dans *Les damnés de la terre*) cette division « d'espèces » entre ce que cela signifie d'être un sujet et ce que signifie être un objet : un antagonisme structurel. Mais tous les travaux sur la race dans l'institution universitaire découlent de la question « Comment pouvons-nous aider nos alliés blancs ? ». Les universitaires noirs partent du principe qu'il y a assez de points communs structurels entre la position des noirs et celle des blancs (de la classe ouvrière) – leur mantra étant : « Nous sommes tous les deux des sujets exploités » – pour que l'on s'embarque dans une pédagogie politique qui aidera les blancs à prendre conscience de ces « points communs » d'une manière ou d'une autre. Les écrivains blancs avancent la présence de

quelque chose qu'ils appellent « le privilège de la peau blanche », et la possibilité « d'abandonner cela », comme geste fait pour montrer leur solidarité avec les noirs. Mais ce que ces deux gestes désavouent, c'est que les sujets ne peuvent simplement pas faire cause commune avec les objets. Ils ne peuvent devenir des objets, comme dans le cas de John Brown ou Marilyn Buck, ou bien exemplifier plus avant leur subjectivité qu'au travers des modes de violence (le lynchage ou le complexe de prison industriel), ou au travers de modes d'empathie. En d'autres termes, l'essence même de la relation blanc/noir est celle du maître/esclave – sans tenir compte de ses spécificités historiques ou géographiques. Et les maîtres et les esclaves, même aujourd'hui, ne sont jamais des alliés.

S. V.H. – En effet. Je pense que ce livre est une allégorie : son argument est une histoire du présent.

F. W. – Merci ! Je suis vraiment heureux que vous disiez que c'est une allégorie du présent. Car maintenant nous avons deux problèmes à traiter, deux crises – ou plutôt, nous avons beaucoup de crises, mais seulement deux que je peux identifier en ce moment. L'une d'elles est la façon dont nous gérons le sens commun autour des alliés, que ce soit en enseignant la littérature à des étudiants de licence ou en allant écouter Cornel West et Michael Lerner discuter, ou encore en écoutant KPFA, puisque, en fait, il se pourrait que la communauté progressiste soit une aussi grande ennemie de la révolution noire que ne l'est Newt Gringrich. Et l'autre crise, je pourrais la définir sous forme de question en disant : « Dans quel état d'esprit allez-vous au cinéma ? ». Comment peut-on endurer quoi que ce soit d'un bout à l'autre, en sachant ce que l'on sait ? Car il semble que chaque film, si d'une façon ou d'une autre il veut faire passer une sorte d'empathie que le public peut ramener chez lui, doit avoir la mort des noirs comme condition sine qua non.

S. V.H. – Oui, en effet. À l'ombre de la haine est un bon exemple[16] car non seulement le mari de Leticia est-il exécuté, mais *son fils doit aussi mourir*. C'est la condition sine qua non pour sa nouvelle vie avec le bourreau de son mari. Et la nécessité de la mort est traduite comme une romance. Plutôt que de se refermer sur une note d'ambivalence, le film se termine avec le sourire de Leticia sur fond de musique romantique, comme pour suggérer qu'elle s'est remise de la perte de son mari et de son enfant et que le futur les attend. Et je pense que c'est ça l'effrayante hypocrisie du contexte dans lequel nous vivons.

Il y a aussi le film *Infidèle* où l'amant doit être tué pour protéger la famille hétérosexuelle.[17] La famille blanche bourgeoise peut en fait vivre avec le meurtre afin de reconstituer sa vie de famille.

F.W. – Eh bien, *pourquoi* la suprématie blanche semble-elle si liée dans le domaine visuel ?

S. V.H. – Je pense que la menace du noir est quelque chose qui est intensifiée sur le plan visuel. Prenons la formule de Fanon « Regarde, un nègre ». Dans le schéma racial classificatoire, ça représente autant du travail qui est fait, surtout en termes de la façon dont la racialisation s'est opérée, comment elle se débarrasse des corps, comment elle s'approprie leurs produits, et comment elle les fixe dans une grille visuelle. Je pense que ce sont les trois façons dont je pourrais explorer le problème, ainsi que, encore une fois, toute cette dimension emphatique.

F.W. – Une des choses que je veux soulever est l'intertextualité entre votre livre et d'autres livres très importants. Il parle de Fanon comme vous l'avez dit, et il parle de *Slavery and Social Death* de Patterson.[18] Et vous parlez des discours de gauche des années 1970, et de l'universalisation de l'hégémonie de Gramsci qui n'est pas à la hauteur en ce qui concerne nous aider à comprendre une position à l'intérieur de la société civile, mais pas *provenant de* la société civile. Je pense que ça a à voir avec l'idiome du pouvoir auquel les noirs sont confrontés. Il a différents types de manifestations de l'esclavage à l'époque du Bureau des Affranchis, mais il reste une part de despotisme. Et vous suggériez plus tôt que ce livre est une allégorie du présent. C'était vraiment rafraîchissant car l'on peut lire ce livre et commencer à faire une métaphore des manifestations du despotisme du passé, et aussi penser à comment il continue dans le présent.

S. V.H. – C'est la question pressante de la liberté. C'est pourquoi, pour moi, les dernières lignes du livre rappellent ce moment de potentialité entre le plus du tout et le pas encore. « Pas encore libres » : cette articulation est dans l'espace temporel du XXIème siècle, pas celui du XIXème, et c'est comme ça qu'elle est supposée atteindre le public – la même situation, la même condition.

F.W. – Et si l'on pense ainsi, on se souvient de comment Rodney King a été accusé d'avoir lui-même invité les policiers à le passer à tabac. Vous savez, il a bougé son cul d'une façon qu'une femme

blanche a trouvée agressive. Donc peut-être peut-on décrire dans les grandes lignes la façon dont la femme noire fonctionne de façon similaire durant l'esclavage, comme quelque peu hors du statutaire, ou bien dedans : elle ne peut pas être violée puisque c'est une non-personne, pourtant elle est supposée inviter le violeur.

S.V.H. – Oui, aucun crime ne peut se produire car la législation qui régule les esclaves ne reconnaît pas ce genre de crime. Souvent, quand je parcours les archives criminelles du XIXème siècle, je vois le texte du pouvoir de décision des noirs. Les gens qui résistent à leurs maîtres et aux contremaîtres apparaissent dans les registres car ils sont poursuivis pour leurs crimes, créant le déplacement de la culpabilité qui permet d'innocenter le blanc. Dans le cas de *State of Missouri v. Celia* (1855), Celia est violée à plusieurs reprises par son propriétaire dès le moment où il l'achète. Elle le supplie d'arrêter. Il ne s'arrête pas, par conséquent, elle le tue. *Son crime* est le crime qui figure dans les archives : *c'est elle* qui est l'agent coupable.[19] Donc dans cette formulation de la loi et de sa punition, l'être noir est du côté des coupables, ce qui fait que le crime de la propriété est transparent et qui affirme les droits patrimoniaux sur les captifs.

Et vous avez raison : ce déplacement fonctionne plus globalement. Qui est le responsable et qui est le coupable ? Dans la majeure partie des cas, c'est l'esclave, le natif, le noir.

F.W. – Ce qui amène votre allégorie du présent au complexe de prison industriel.

S.V.H. – En fait, j'ai une info intéressante. Je pense que Denmark Vesey était la première personne à être emprisonnée au Pénitencier de Caroline du Sud.

F.W. –Vraiment ? C'est un peu une transition sans accro entre l'esclavage et la prison.

S.V.H. – C'est cela. Et c'est ici que rentre en scène le grand récit du capitalisme. Parce que, en gros, dans la plupart des lieux dans le monde, vous avez une transition de l'esclavage vers les autres modes de servitude involontaire. Mon travail critique les idées reçues sur la transition de l'esclavage à la liberté dans le contexte étatsunien, mais on pourrait aussi observer le même genre de transformation en ce qui concerne la rhétorique anti-esclavagiste qui vient légitimer le projet colonial en Afrique. Au cours du XIXème siècle, l'esclavage était le mode de production dominant en Afrique occidental. À la

fin, les nations européennes ont décidé que « C'est une institution horrible et nous devons l'arrêter », alors on fait le Roi Léopold masquer ses atrocités au Congo dans le discours de l'anti-esclavagisme, ou alors des personnalités coloniales britanniques au Ghana disent de façon efficace : « Eh bien, nous vous avons sauvés du chasseur d'esclaves, vous devriez nous remercier ».[20] Dans les deux cas, c'est la même notion : « Nous vous avons donné votre liberté, maintenant vous nous êtes redevables ».

F.W. – Et ça nous mène à la Reconstruction dans votre livre où vous parlez du post-Jubilé :

> La bonne conduit encouragée par de tels conseils facilita la transition de l'esclavage à la liberté en implorant ceux qui avaient été libérés de continuer dans les vieilles formes de servitudes, qui à l'origine exigeaient de rester sur l'habitation en tant qu'ouvriers obéissants, loyaux et travaillant dur, mais inclut aussi des manières, des styles de comportements dans les relations de travail, d'objets de consommation, de loisirs et de rapports domestiques. Dans leur emphase de la bonne conduite, ces manuels scolaires ressuscitaient les rôles sociaux de l'esclavage, et pas différemment de la régulation du comportement des contrats de travail ou bien de la criminalisation de l'impudence des Codes Noirs. Les injonctions pédagogiques en faveur de l'obéissance et de la servilité jettent l'esclave libéré dans un monde grandement similaire à celui qui l'a fait souffrir pendant l'esclavage. D'un côté, ces textes proclament les droits naturels de tous les hommes ; et d'un autre, ils conseillent aux noirs de s'abstenir d'apprécier leur égalité fraîchement gratifiée. Malgré les proclamations sur la disparition du fouet, des formes émergeantes de servitude involontaire, le contrôle coercitif du travail des noirs, l'instrumentalité répressive de la loi et les relations sociales de la vie de tous les jours ont révélé l'entremêlement de l'esclavage et de la liberté. (*S*, 151).

Il y a donc toute cette armée de personnes blanches – des missionnaires, des éducateurs, etc. – qui descendent vers le Sud pour aider à la réhabilitation des noirs après l'esclavage. Et en lisant cela, une vague de cynisme me balaie, car tout d'un coup, je pense au Freedom Summer de 1964, et à ces étudiants blancs dans le SNCC, ce qui est une pensée blasphématoire.

S.V.H. – C'est trop direct, mais oui. Enfin, c'est incroyable : c'est gens ont travaillé – ont fait de la nation une nation riche – et puis soudain, on se demande si, en fait, ils peuvent être productifs. Et ici, comme partout ailleurs dans le monde, on a besoin de la violence pour faire la classe ouvrière. Vous voyez donc les différents moyens utilisés pour faire cela : les formes de violence d'état, la violence hors de l'état et les valeurs propagées par les discours moralisateurs et religieux. Et il est intéressant de voir comment les élites noires deviennent les pourvoyeurs de ces mêmes valeurs. Kevin Gaines a montré dans *Uplifting the Race* comment dans de nombreuses façons, le programme de l'élite noire est réactionnaire et comment, en effet, ce sont les serviteurs de l'état.[21]

Par exemple, dans le travail des féministes noires sur le mariage, je pense qu'il y a une évaluation unilatérale de l'institution : les esclaves n'avaient pas le droit de se marier, donc maintenant, ils y ont accès, et peuvent sécuriser les liens de leur amour.[22] Mais ce droit est appliqué comme étant une part d'un programme de contrôle social. Et il est aussi utilisé – puisque les mariages interraciaux sont prohibés – pour forcer les hommes noirs à assumer la responsabilité des enfants d'hommes blancs et de femmes noires. Ainsi, dans ce contexte, à quoi sert-il réellement de faire de l'ex-esclave une sorte de sujet ? Et, encore, à qui cela sert-il ? C'est un programme pour créer des travailleurs consciencieux, et pour leur instiller un désir de consommation afin qu'ils deviennent dépendants de leurs salaires, contrairement aux paysans autosuffisants qu'ils choisiraient d'être si on ne leur imposait pas ceci.

F.W. – C'est là que ça se complique pour nous, en tant qu'intellectuels noirs, car si l'on reste dans la seconde partie du livre, comme vous l'avez dit, nous avons cette vague de bienfaiteurs qui vont vers le Sud avec ces tomes – ces livres du Bureau des Affranchis qui couvrent tous les sujets, de l'hygiène jusqu'à la façon de parler, et ce qu'il faut faire. Certains sont blancs, d'autres sont noirs. Et c'est très similaire à 1964 avec le SNCC and les Freedom Riders blancs, et peut-être tout aussi similaire à 1999, avec le mouvement de l'abolition des prisons.[23] Mais vous savez, le noir…

S.V.H. – Si je comprends bien où vous voulez en venir, je pense qui c'est la différence entre ceux qui voulaient aider les personnes nouvellement libres à s'intégrer dans l'ordre social et ceux qui avaient une vision de la liberté noire qui était sur le point de transformer l'ordre social, sur les promesses de la révolution, et finalement, sur le Jubilé. Je pense donc que c'est une façon de penser aux diffé-

rents modèles de communautés imaginés par les forces solidaires par rapport aux ambitions et aux désirs de l'ancienne communauté d'esclaves.

F.W. – Mais il y a quelque chose que les gens qui produisent ce genre de discours libéraux de la réconciliation ne semblent pas comprendre, et que je veux mettre en avant. Evelyn Hammonds dans son article sur la sexualité féminine noire suggère qu'il y a une sorte de conflit au niveau des idées – entre le prototype d'Ida B. Wells et celui de Bessie Smith.[24] Mais ces deux prototypes travaillent sur la sexualité féminine noire sous le spectre du despotisme. Et en termes de comment ce despotisme se manifeste visuellement, nous pourrions essayer de déconstruire ce que j'appelle les récits des colons, et par là, j'entends des films comme *Erin Brockovich*, dont le sujet était vraiment comment PG&E a eu les personnes de couleur, mais dont la mise en scène est réinscrite, au niveau du code physique, dans toute une pléthore de personnes blanches jacksoniennes.[25]

S.V.H. – Vous avez raison car 99,5% du cinéma étasunien est une machine de propagande totalement pernicieuse. Vous êtes le seul qui semble en être conscient ! [*rires*]

F.W. – Vous savez ! Je ne porte catégoriquement aucun intérêt à ces horribles scènes de Rambo tuant des personnes de couleur. Ce qui m'intéresse est le despotisme, la *suprématie blanche*, d'Erin Brockovich qui essaie de trouver un emploi.[26]

S.V.H. – C'est dans ces moments qui semblent innocents que le texte social pernicieux est révélé. Je ne sais pas si vous avez vu *Minority Report* ?[27]

F.W. – Je suis allé pour le voir, mais c'était complet. Ça semble être une autre allégorie.

S.V.H. – Ça l'est, et bien sûr, ce qui est intéressant est que l'on est projeté dans le futur où l'on peut pointer le « pré-crime ». Spielberg, essayant d'être libéral, ne représente pas les criminels comme des noirs, mais nous savons que la machine d'état est une machine qui racialise, et pourtant, ce fait est effacé dans le film. C'est intéressant de voir que tous les crimes qui ont lieu dans le film sont des crimes contre la famille. Et comme dans tout film de Spielberg, les valeurs familiales suivent un programme eugéniste, c'est-à-dire la reconstruction de la famille bourgeoise blanche. Même la classe

ouvrière blanche a une pathologie. L'espace du pauvre ouvrier est rempli de métaphores du XIXème siècle qui pourraient venir directement d'un des premiers livres des Affranchis : désordre, saleté, mauvais comportement sexuel [*rires*]. C'est l'anticipation du futur du XXIème siècle.

Je suis donc d'accord avec vous. Et en tant qu'intellectuel noir vivant dans cette culture, je pense qu'il y a une lutte pour maintenir sa sagesse d'esprit dans un contexte dans lequel la conscience est en guerre avec ce qui est donné. Il n'y a rien d'aussi simple ni considéré comme normal.

F.W. – Non, tout cela est très compliqué. Et c'est pourquoi les Africains disent que nous sommes trop complexes. Ils pensent que les Noirs Américains sont complexes, lunatiques et dépressifs. Dans de nombreux côtés, je suis très jaloux de la position des Africains. Il y a toutes ces frontières thérapeutiques, ainsi, quand l'apartheid les fait taire, ils ont tout cet autre espace psychique vers lequel se retourner.

S.V.H. – Bien que je sois très suspicieux de la notion qui dit que l'Africain n'occupe pas aussi cette personnalité dépressive ! Dans *In My Father's House*, Anthony Appiah dit que les Africains Américains sont plus en colère que les Africains à l'égard des blancs parce que le colonialisme n'exigeait pas les mêmes dégâts psychiques.[28] Je ne crois pas cela. Je crois que c'est un propos fallacieux. Je pense qu'il y a une différence entre nous qui sommes à l'Ouest et les gens d'ailleurs, mais je remets vraiment en cause cette supposition car les dégâts psychiques de l'apartheid sont énormes. Quand vous regardez du côté de certains écrivains africains, tels qu'Achille Mbembe et les autres qui sont appelés les « Afro-Pessimistes » qui sont des diagnosticiens de leurs sociétés, vous voyez les conséquences du projet colonial. Le traumatisme n'est peut-être pas aussi extrême ou radical qu'il l'est dans notre cas, car nous vivons littéralement à l'intérieur de l'ordre établi, mais je qualifierais toujours beaucoup ces estimations de subjectivité africaine.

F.W. – Et en vivant dans cet ordre établi, les noirs font toujours le travail dans ces scènes innocentes. Ce sont eux qui meurent : les femmes noires sont celles qui reconnaissent les femmes blanches dans leurs quêtes comme dans *Mildred Pierce*[29], et les hommes noirs reconnaissent la virilité sexuelle des hommes blancs. C'est vraiment un travail important que nous sommes appelés à entreprendre et nous vivons toujours sous le spectre du despotisme.

Donc peut-être sommes-nous toujours – et c'est très tragique –

là où le club Ida B. Wells en était. Nous essayons de nous maquiller pour qu'ils ne nous tuent pas.

S. V.H. – Et je pense que la question sous-jacente est : « Où allons-nous maintenant ? ».

F. W. – Cela nous mène-t-il à des réparations ?

S. V.H. – Oui, je pense à cette notion de concentrer son intérêt sur l'état même qui a infligé la blessure. Le mouvement des réparations se met dans cette position contradictoire voire impossible, car les réparations ne vont pas stopper et résoudre la production d'inégalités raciales continuelles du système, que ce soit en termes matériels ou autres. Et comme l'inégalité, la domination raciale et l'infamie raciale se produisent de génération en génération. En ce sens, les réparations semblent être une réforme très limitée : un plan libéral basé sur certaines notions de commensurabilité qui réinscrivent le pouvoir de la loi et de l'état pour faire de façon qu'une certaine situation soit bonne, quand, à l'évidence, elle ne peut l'être.

Je pense également qu'une telle façon de penser révèle un piège idéaliste. C'est comme si qu'une fois que les Américains savent comment la richesse du pays a été acquise, ils considéraient qu'ils étaient redevables aux noirs. Mon Dieu ! Pourquoi supposerait-on cela ? Comme si d'être à l'origine de la ségrégation était un accident ! Je pense que cette logique de dire « si seulement ils en savaient autrement » est le désaveu de la volonté politique. Pourquoi l'État-providence est-il démantelé, même s'il va en fait plus affecter les femmes blanches et leurs enfants que les noirs ? Parce que ça a forcément à voir avec la volonté politique et une antipathie envers les noirs, qui structure…

F. W. – Qui structure les institutions. Et votre travail sur l'empathie montre cela. Il nous aide à comprendre comment le fait d'être noir est important pour l'économie libidineuse de l'institution blanche. Maintenant, je pense que je suis juste en règle générale quand je caractérise le débat des réparations et ceux qui l'ont renouvelé – Randall Robinson et comparses – en disant qu'ils se sont retrouvés confrontés à un problème qui les dépassait, et ils n'ont pas su en le résoudre car ils n'en comprenaient pas l'ampleur[1].[30] Les gens qui souhaitent réparations présentent le problème aux noirs comme si

---

1 NDT : Ici, la traduction directe donnerait : « ils ont attrapé un tigre par la queue, et ils n'ont pas voulu que le tigre fasse ses affaires ».

l'esclavage est essentiellement un phénomène historique qui s'est fini, mais dont les effets mettent les noirs à ce qu'ils appellent, vous savez, « un désavantage injuste » par rapport à ceux dans d'autres positions qui pourchassent également le rêve américain. En agissant ainsi, ces personnes qui souhaitent réparations *gaspillent* littéralement une arme politique, ils émoussent le couteau, contournent le problème sans le résoudre[2], car c'est une arme qui pourrait éclater dans n'importe quelle direction. Là, je pense à la grande nuit de Nat Turner. Cette arme est plutôt dénudée ou, peut-être un moyen de transports policé. Ils essaient de *mobiliser* et *gérer* simultanément la rage noire. Si les réparations étaient considérées non comme quelque chose qu'il faut accomplir, mais comme une arme qui pourrait précipiter une crise de l'institution américaine, alors ça pourrait fonctionner très différemment par rapport à la façon dont ils sont présentés. On pourrait présenter un programme de réparations de la façon dont vous présentez votre livre, en traitant du despotisme du positionnement noire comme elle traverse les générations, ainsi que les moments historiques – le despotisme étant presque cette constance anhistorique. Se ressaisir du problème, et chercher à la résoudre[3].

S.V.H. – Tout du moins, ça entraînerait une transformation de l'ordre social.

F.W. – Oui, il leur faudrait demander une révolution.

Berkeley, Californie, 6 juillet 2002

---

2 NDT : « gardent le tigre en cage ». *Cf.* la note précédente.

3 NDT : « Libérez le tigre et laissez-le faire ses affaires ».

Endnotes

1 Au contraire, Hartman affirme que la contigüité des formes de subjection perturbe toute division absolue entre l'esclavage et la liberté, de telle façon que le texte de la liberté doit être compris comme étant chargé des vestiges de l'esclavage. Saidiya V. Hartman, *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America* (New York: Oxford University Press, 1997). Ci-après cité entre parenthèses (*S*,).

2 Pour Hartman, l'esclave en tant que sujet empêche de faire la distinction entre la production de marchandises et l'accumulation primitive, parce que l'esclave personnifie la forme de marchandise variable. Par conséquent, l'esclave est l'objet qui doit être déshumanisé afin d'être échangé et qui, par contraste, définie le sens du travail de l'homme libre.

3 Anita Patterson, "Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth Century America," *African-American Review*, vol. 33, no. 4 (Winter 1999): 683.

4 Cf., par exemple, George Rawick, *From Sundown to Sunup: The Making of the Slave Community* (Westport, Conn.: Greenwood, 1973); John Blassingame, *The Slave Community: Plantation Life in the Antebellum South* (Oxford: Oxford University Press, 1979); Herbert Gutman, *The Black Family in Slavery and Freedom* (New York: Pantheon, 1976); Lawrence Levine, *Black Culture, Black Consciousness* (Oxford: Oxford University Press, 1977); Sterling Stuckey, *Slave Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1987).

5 Anne Showstack Sassoon, *Approaches to Gramsci* (Lonson: Writers and Readers, 1982).

6 Harriet Jacobs, *Incidents in the Life of a Slave Girl, Written by Herself*, ed. Jean Yellin (1861; réimpression, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987).

7 John Rankin, *Letters on American Slavery* (1837; réimpression, Westport, CT: Negro University Press, 1970).

8 Hortense J. Spillers, "Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book," *Diacritics* 17 (Summer 1987): 65-81.

9 Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs* (Paris, éditions du Seuil, 1952). Ci-après cité entre parenthèses (*P*,).

10 Frantz Fanon, *Les damnés de la terre* (Paris, éditions la Découverte 1961, 2002), 44.

11 Wilderson développe : Il est intéressant de noter comment au XIX[ème] siècle, alors que les Jacksoniens – écossais, irlandais, catholiques, fermiers et paysans, cowboys, etc. – demandent l'accès à la société civile, ces demandent sont validées par la question : « Que signifie être blanc ? ». Mais ce qui est remarquable est la diversité des opinions qui entourent cette question : alors que chaque territoire débat de cette question dans sa démarche d'intégration à l'Union, on ne trouve aucune définition uniforme en ce qui concerne le dedans et le dehors, les frontières de ce qu'est être blanc, ou même sur le fait d'être presque blanc. Mais de territoire en territoire, il y a une homogénéité absolue sur la relégation de l'être noir à ce que Fanon appelle une position de déréliction absolue. Même la déréliction des Amérindiens est souvent mieux comprise, de façon libidineuse, à travers le corps noir. Cela me refait penser à un graffiti dans les toilettes des hommes : *L'Amérindien est la preuve vivante que le négro a baisé le bison.*

12 Cf. Achille Mbembe, *De La Postcolonie, essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine* (Paris : Karthala, 2000).

13 Hartman écrit: « Le plaisir a été donné à l'esclave dans le but de renier, déplacer et minimiser la violence de l'esclavage. (…) Ainsi, l'efficacité de la violence était indiquée précisément par son invisibilité ou sa transparence et dans l'exubérant affichage du pouvoir des esclaves. (…) Comme le note Slavoj Žižek, les fantaisies sur le plaisir de l'autre sont pour nous des façons d'organiser notre propre plaisir. » (25)

14 Cf., par exemple, Eric Lott, *Love and Theft: Blackface Minstrelsy and the American Working Class* (New York: Oxford University Press, 1992).

15 Citation du chanson "Fuck the Police", par le group de rap N.W.A. (Niggaz Wit Attitudes).

16 Marc Forster, *À l'ombre de la haine* (titre original : *Monster's Ball*), 35mm, 111 min., Lion's Gate Films, 2002.

17 Adrian Lyne, *Infidèle* (titre original : *Unfaithful*), 35mm, 124 min., Epsilon Motion Pictures en association avec Fox 2000 Pictures, 2002.

18 Orlando Patterson, *Slavery and Social Death* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982).

19 *State of Missouri v. Celia, a Slave*, Dossier 4496, Callaway County Court, Session d'octobre 1855, Palais de justice de Callaway County, Fulton, Missouri.

20 Cf. Patrick Manning, *Slavery in West Africa* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987) et Adam Hochschild, *King Leopold's Ghost* (New York: Mariner Books, 1999).

21 Kevin Gaines, *Uplifting the Race* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996).

22 Cf. Ann DuCille, *The Coupling Conversation* (New York: Oxford University Press, 1993), et Claudia Tate, *Domestic Allegories of Female Desire* (New York: Oxford University Press, 1992).

23 Wilderson développe : À un certain niveau, le mouvement pour l'abolition des prisons refuse d'être mené par l'énergie et l'esprit de corps des prisonniers eux-mêmes – parfois, il même refuse d'être mené par le programme des prisonniers, ceux directement concernés par l'abolition. Les Freedom Riders faisaient partie d'un exercice de droits civiques – un exercice de soulèvement racial pour l'accès à l'institution (la société civique). Dans ces deux mouvements du XXème siècle, comme le pointe Harman par rapport au Bureau des Affranchis du XIXème siècle, la force et le désir opposés de l'antagonisme noir, la force et le désir d'objets dans un monde de sujets, *n'est* pas ce qui mène, *n'est* pas cette revendication à laquelle toute les autres positions doivent succomber et être assimilés ou périr par son joug (la façon dont on s'en accorde à gauche, cette dictature marxiste du prolétariat, ou le Prince Moderne de Gramsci, le parti révolutionnaire, devraient assimiler ou écraser les capitalistes). Là repose la continuité historique entre le Bureau des Affranchis et les Freedom Riders et le mouvement pour l'abolition des prisons du XXème siècle.

24 Evelynn, M. Hammonds, « Toward a Genealogy of Black Female Sexuality: The Problematic of Silence » in *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, M. Jacqui Alexander et Chandra Talpade Mohanty (dirs.) (New York : Routledge, 1997).

25 Steven Soderbergh, *Erin Brockovich*, 35mm, 130 min., Universal Studios, 2000.

26 Wilderson suggère plus avant : Dans la réalité, la suprématie blanche était fondamentale à l'histoire de cette entreprise de services californienne qui a empoisonné et tué ses clients qui étaient des gens de couleur. Mais dans le film, dans quasiment tous les cas sur lesquels Brockovich mène l'enquète (en tant que femme blanche de la classe ouvrière qui essaye en même temps d'être mère seule et assistante juridique), 99% des personnes à qui elle et l'avocat parlent aux réunions de masses des plaignants, sont *blancs* – la classe ouvrière rurale blanche étatsunienne. Nous revenons au XIXème siècle avec les petit commerçants, les fermiers et paysans, les exploitants agricoles, qui étaient oppressés par les grandes entreprises, les chemins de fer et la banque nationale : une tragédie nationale rendue possible seulement par le désaveu de l'intensification de l'esclavage et la Piste des Larmes.

27 Steven Spielberg, *Minority Report*, 35 mm, 146 min., 20th Century Fox, 2002.

28 Anthony K. Appiah, *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture* (New York : Oxford University Press, 1992).

29 Michael Curtiz, *Mildred Pierce*, 35mm, 113 min., Warner Bros., 1945.

30 Randall Robinson, *The Debt : What America Owes to Blacks* (New York : Plume, 2001).